

Hb
103
(1,2)





[1906]



1 Ägyptische Religion (1910—1913)¹

Von A. Wiedemann in Bonn

Allgemeines. Die Hochflut von Gesamtdarstellungen der ägyptischen Religion, welche die letzten Jahre gebracht haben, beginnt allmählich abzuebben.² Zu nennen ist ein Überblick von Virey³, der, aus Vorträgen an dem Katholischen Institut zu Paris erwachsen, eine Reihe von religiösen Vorstellungen unter besonderer Betonung der Unsterblichkeitslehren und des Gottesbegriffes für weitere Kreise schildert. Eine ansprechend geschriebene Übersicht über die ägyptische Religion gab Capart⁴, eine solche über die ägyptische Götterwelt und eine Reihe ihrer Bearbeitungen Röder⁵, eine weitere über die Religion in ihrer Beziehung zur Kulturgeschichte Bissing.⁶ In dem Ge-

¹ Vgl. in diesem *Archiv* VII S. 471—86, IX S. 481—99, XIII 344—72, und für möglichst vollständige Verzeichnisse der ägyptologischen Literatur überhaupt die jährlich erscheinenden Berichte von A. Wiedemann in *Jahresberichte der Geschichtswissenschaft* 1908—11 (mit Ausschluß des Sprachlichen) und F. Ll. Griffith *Archaeological Reports* für 1908—12 (*Egypt Exploration Fund*). Kürzer ist G. Röder in *Zeitschr. der Deutsch. Morgl. Ges.* LXV S. 157 ff., LXVI S. 346 ff., LXVII S. 391 ff.

² Das Werk von Erman erschien in italienischer (Erman *La Religione Egizia*, Bergamo 1908), das von Naville in illustrierter englischer Übersetzung (Naville *The old Egyptian Faith*, London 1910), die Schilderung der ägyptischen Religion durch Erman in der *Kultur der Gegenwart*, Leipzig, Teubner 1913 in 2. Auflage. Die populäre Schrift von Erman *Die Hieroglyphen* (Sammlung Göschen), Berlin, Göschen 1912, berührt die Religion nur mit wenigen Worten.

³ Ph. Virey *La Religion de l'ancienne Égypte (Études sur l'Histoire des Religions 4)*, Paris, Beauchesne 1910.

⁴ *La Religion Égyptienne* in *Rev. Clergé Français* LXIV p. 257 ff.

⁵ *Das ägyptische Pantheon* in diesem *Archiv* XV S. 59 ff.

⁶ *Die Kultur des alten Ägyptens* (Wissenschaft und Bildung 121), Leipzig, Quelle u. Meyer 1913.

Bibliothek der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft

schichtswerke von Eduard Meyer¹ wird die ägyptische Religion eingehender berührt und dabei der lokale Charakter der Volksgötter hervorgehoben, deren jeder im Kreise seiner Anhänger universell wirkte, von denen aber nur einige im übrigen Lande Macht zu gewinnen wußten. Auch Kultus, Zauberspruch-Sammlungen, die Bedeutung des Sonnenkultes, die Gräber mit ihrer Ausstattung fanden Besprechung.

Im allgemeinen hat sich die Tätigkeit der Forscher stärker als früher der Entwicklung der ägyptischen Religion und ihren verschiedenen Perioden zugewendet. Hierzu bewog vor allem das Zugänglichwerden der Pyramidentexte, in denen man eine Fülle von Andeutungen über den Glauben des Alten Reiches gewann, während bis dahin die Grabinschriften dieser Zeit nur spärliche Bemerkungen ergeben hatten. Es lag nahe, dieses neue Material mit den umfangreichen Angaben späterer Zeiten und den kurzen Notizen der Nagada-Zeit und des beginnenden Alten Reiches zu vergleichen, um auf diese Weise den Verlauf der Religionsentwicklung festzustellen. Dabei stand man freilich zwei großen Schwierigkeiten gegenüber. Zunächst erhob sich die Frage, welche absolute Zahlen für die Datierung der Denkmäler zu verwerten seien. Trotz einer äußerst umfangreichen Literatur ist es bisher nicht gelungen, für die Zeit vor dem Beginne des Neuen Reiches (um 1650 v. Chr.) über allen Zweifel erhabene Daten zu gewinnen. Die umfassende Studie über Chronologie von Eduard Meyer liegt jetzt in französischer Übersetzung² vor, welche die verschiedenen, von Meyer selbst gegebenen Nachträge einarbeitete und infolgedessen in manchem bequemer benutzbar ist als die deutschen Originalarbeiten. Hier wird das vorhandene Material zusammengestellt und gesucht, die ägyptische Zeitfolge von der Thronbesteigung des angeblichen Reichsgründers Menes um 3315 v. Chr. an und die

¹ *Geschichte des Altertums*, 2. Aufl. I 2, Stuttgart, J. G. Cotta 1909.

² *Chronologie Égyptienne*, traduit par A. Moret (*Ann. Musée Guimet, Bibl. d'Études* 24 Heft 2) Paris 1912.

auf den 19. Juli 4241 gesetzte Einführung des Kalenders festzulegen. Während eine Reihe von Forschern den Datierungen Meyers folgt, haben andere mehr oder weniger weitgehenden Widerspruch erhoben und an anderen, um Jahrhunderte abweichenden Systemen festgehalten. Mir selbst erscheint der Ansatz des Beginnes der 12. Dynastie um 2000 v. Chr. um etwa 500 Jahre zu niedrig gegriffen, und ich möchte glauben, daß man sicherer geht, wenn man sich einstweilen für das Alte und Mittlere Reich mit einer relativen Chronologie begnügt.

Die zweite Schwierigkeit liegt darin, daß das vorliegende Material wesentlich aus magischen Formeln besteht, welche zum Teil in ihrem Kerne Jahrtausende lang im Gebrauche blieben. Man stellte einzelne Teile derselben um, modernisierte gelegentlich die Sprache, brachte Zusätze und Streichungen an. Meist ist es aber im Einzelfalle nicht möglich zu entscheiden, welche Sätze jeweils auf neuer Basis beruhen, welche auf uralte Bestandteile zurückgehen. Man kann daher zwar feststellen, wann eine Formelfassung zuerst in den uns zugänglichen Texten sich findet, nicht aber, ob sie damals erst entstanden oder nur neu hergestellt oder aus verschiedenartigen älteren Bestandteilen zusammengestellt wurde. Manche Lehre, welche auf Grund ihres späten Auftretens jetzt jung erscheint, wird sich vermutlich durch neue Funde als altes religiöses Gut erweisen. Eine historische Darstellung der ägyptischen Religion kann demnach nur suchen, unser augenblickliches Wissen in sich folgende Perioden einzugliedern, in vielen Fällen wird aber, wie dies die Erfahrung bereits mehrfach gelehrt hat, die Zukunft jetzt sicher erscheinende Schlüsse über die Zeitfolge der Lehren als verfehlt erweisen. Dazu kommen tief einschneidende Lücken in dem vorliegenden Materiale, auf die bereits in einem früheren Berichte¹ zu verweisen war, und die man nur durch Vermutungen überbrücken kann.

Eine endgültige Lösung des entwicklungsgeschichtlichen

¹ *Archiv* XIII S. 347.

Problems ist angesichts dieser Sachlage für jetzt noch nicht möglich. Unter den hierher gehörigen Fragen gewidmeten und sie der Lösung näher führenden Studien ist zunächst die neue Ausgabe eines Buches von Foucart¹ zu nennen. Dieselbe erörtert den Wert der ethnologischen Forschung und der vergleichenden Religionswissenschaft für die ägyptische Religion, und umgekehrt, den Wert der ägyptischen Religion als Vergleichsobjekt für andere Religionen und eine Reihe von Glaubenslehren im Niltale, wie Tierkult, Opfer, Magie, die Toten, Moral, vor allem um an solchen Beispielen entwicklungsgeschichtliche Momente zu verfolgen.

Auf ein engeres Gebiet beschränkt sich zunächst J. Baillet², wenn er in einem umfangreichen und auf ein sehr reichhaltiges Material gestützten Werke die ägyptische Moral³ und ihre allmähliche Ausbildung darzustellen sucht. Er erörtert vor allem den Zusammenhang der Entwicklung der moralischen Ideen mit derjenigen der pharaonischen Verwaltung, wie sie in dem Verhältnisse zwischen König und Untertanen ihren Ausdruck fand. Die Rechte und Pflichten des Herrschers und der verschiedenen Klassen von Untergebenen wurden in das Auge gefaßt und besonders auf ihre dauernde Verbindung mit den religiösen Lehren und Entwicklungen hingewiesen. Auf populäre Vorträge geht ein von den Pyramidentexten ausgehendes und dann die Zeit bis zum Ende der thebanischen Blüte behandelndes Buch von Breasted⁴ zurück.

¹ *Histoire des Religions et Méthode comparative*, Paris 1912. Die erste Ausgabe (*La Méthode comparative dans l'histoire des Religions*, Paris 1904) wurde *Archiv* XIII S. 346 ff. besprochen.

² *Introduction à l'Étude des Idées morales dans l'Égypte antique*, Blois 1912 (Paris, Geuthner), 213 S.; *Le Régime pharaonique dans ses Rapports avec l'Évolution de la Morale en Égypte*, Blois 1913 (Paris, Geuthner) 803 S.

³ Eine sehr sorgsame Übersicht über die ägyptischen Morallehren gab A. H. Gardiner *Ethics and Morality (Egyptian)* in Hastings *Encyclopaedia of Religion* V p. 475 ff.

⁴ *Development of Religion and Thought in ancient Egypt*, London, Hodder and Stoughton 1912.

Den ägyptischen Gottesbegriff untersucht Wiedemann.¹ Das Ideogramm für das Wort Gott ist ein Beil und scheint auf einen auch sonst gelegentlich erwähnten Waffenkult hinzuweisen. Unter den Gottesauffassungen findet sich der Henotheismus, den exklusiveren Monotheismus kennt auch die vielbehandelte² Religionsreform Amenophis' IV. nicht. Göttersysteme erstrecken sich nur auf kleine Göttergruppen³, nicht auf die Gesamtheit des Pantheons. Die Gottheiten werden, auch wenn man sie sich als Tiere, Pflanzen oder Steine denkt, völlig anthropomorph aufgefaßt, so daß man sogar den Obelisk als Opfer Kuchen und Bier darbrachte. Die Notwendigkeit der Befriedigung menschlicher Bedürfnisse machte die Götter von den Gaben ihrer Anhänger abhängig. Noch mehr wurden sie dies dadurch, daß sie der Magie unterworfen waren und Formeln sie zwingen konnten, je nach dem Willen des Zauberers, zu helfen oder zu schaden. Abweichend von dieser Vorstellung scheinen auf den ersten Blick die Gedankengänge auf einer Reihe von Stelen zu sein, welche Maspero und neuerdings vermehrt Erman⁴ besprochen hat. In diesen ist nicht die Rede von einem Zwingen der Gottheit, man naht ihr vielmehr preisend und bittend, um von ihrer Gnade Gaben zu erfehlen. Die Ausnahme erweist sich hier bei näherer Prüfung als eine nur scheinbare. Die fraglichen Denkmäler gehen von Leuten niederen Ranges aus, welche auf magische Kenntnisse und Kraft keinen Anspruch erheben konnten. Auf Erden waren sie gewohnt zu bitten, nicht zu befehlen. Dieses

¹ *God (Egyptian)* in Hastings *Encyclopaedia of Religion* VI p. 274 ff.

² Die Geschichte und Bedeutung des Königs schilderte neuerdings A. E. P. Weigall *The Life and Times of Akhnaton, Pharaoh of Egypt*, London, Blackwood 1910.

³ Über die Ogdoas von Hermopolis, in der er das älteste uns erhaltene ägyptische theologische System sieht, und ihr Verhältnis zur Enneade von Heliopolis handelte J. Capart *Lettre à M. Maspero sur l'Ennéade Héliopolitaine* in *Rec. Trav.* (d. i. *Recueil de Travaux relatifs à la Philologie Egyptienne*) XXXIII p. 64 ff.

⁴ *Denksteine aus der thebanischen Gräberstadt* in Sitz.-Ber. Akad. Berlin 1911 S. 1086 ff.

irdische Verhältnis übertrugen sie auf ihre Beziehungen zu der Gottheit und richteten sich dabei mit ihren Wünschen mit Vorliebe an die Volksgötter, die heiligen Tiere und Sondergestalten, von denen sie mehr Herz und Zeit für Niedriggestellte erwarten konnten als von den großen Göttern der höheren Kreise. Wenn gelegentlich vornehme Leute die Gottheit anflehen und preisen, so wollen sie schmeichelnd betonen, für wie mächtig sie den Gott halten und wie sie daher auch erwarten können, daß er von seiner Macht zu ihren Gunsten entsprechenden Gebrauch macht. Der Glaube an die Allmacht der Magie wird durch solche Bestrebungen, durch Güte etwas zu erreichen, ehe man zum Zwange schreitet, nicht erschüttert.

Eine Publikation besonders wichtiger religiöser Texte von Budge¹ enthält in schönen Faksimiletafeln, teilweise in hieroglyphischer Umschrift, Übersetzung und Besprechung, eine neue Fassung der durch den Papyrus Prisse bekannten Lebensregeln des Ptah-hetep, Hymnen an Rā-Harmachis und an den Mond, den bereits bekannten magischen Papyrus Harris, die von Wilkinson herrührende Abschrift der Totenbuchkapitel vom Sarge einer Königin der 11. Dynastie, einen Kalender der Dies fasti et nefasti, und vor allem den bisher von Budge nur in Umschrift und Übersetzung zugänglich gemachten, aus dem Jahre 311 v. Chr. stammenden Papyrus des Nes-Min. Letzterer² setzt sich zusammen aus einer von den „Lamentationen der Isis und Nephthys“ abweichenden Fassung dieser Grabgesänge, aus Litaneien des Sokaris und aus den Büchern vom Niederwerfen der Apepi-Schlange. In diesen findet sich in zwei Exemplaren ein Welterschöpfungsmythus, demzufolge der Sonnengott seine Tätigkeit hierbei damit eröffnete, daß er durch Masturbation Schu und

¹ E. A. Wallis Budge *Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum with Descriptions, Translations etc.*, London, British Museum 1910.

² Die Datierung und Einleitung dieses Textes behandelte Spiegelberg *Das Kolophon des liturgischen Papyrus aus der Zeit des Alexander IV.* in *Rec. Trav.* XXXV p. 35 ff.

Tefnut erzeugte¹, also ohne Zuhilfenahme eines weiblichen Wesens schuf. Als man es in späterer Zeit für erforderlich hielt, daß jeder männlichen Gottheit eine weibliche Ergänzung zur Seite stehe, wurde auf Grund dieses Mythos für Rā-Tum eine Göttin Ter-f 'Seine Hand' gebildet². Das Tagesverzeichnis unterscheidet sich von dem bekannten Papyrus Sallier IV, den unter Hinzuziehung ähnlicher Texte neuerdings Wreszinski³ behandelt hat, dadurch, daß es nur den Charakter des Tages anführt, denselben aber nicht mythologisch zu begründen sucht. Man wird im Zweifel sein können, ob hier eine ältere Stufe dieser Tagesverzeichnisse vorliegt, oder ein Auszug aus einem vollständigeren Texte. Letzteres erscheint mir hier ebenso wie bei einem Kahuner Papyrus, welcher für die Monatstage Prognosen enthält, die für alle Monate die gleichen sind (auch die Schutzgottheiten der Monatstage sind in Ägypten für alle Monate dieselben Gestalten), wahrscheinlicher.

Einen hieratischen Papyrus zu Petersburg, welcher unglückliche Zeiten Ägyptens in Gegensatz zu dem glücklichen Zustande unter dem Könige Ameni stellt, veröffentlichte in vorzüglicher Weise Golenischeff.⁴ Der Text gehört einer in Ägypten weitverbreiteten Literaturgattung⁵ an, in welcher man Vorläufer der prophetischen und messianischen Literatur Israels hat sehen wollen, ohne daß diese Auffassung bisher hätte sichergestellt werden können.⁶

¹ Vgl. Wiedemann *Ein altägyptischer Weltschöpfungsmythus* in *Der Urquell* II S. 57 ff., wo auch die sonstigen zahlreichen Anspielungen auf diesen Mythos aufgeführt werden.

² É. Chassinat *La Déesse Djeritef* in *Bull. Inst. Franç. Arch. Orient.* X p. 159 f.

³ *Tagewählerei im alten Ägypten* in diesem *Archiv* XVI S. 86 ff.

⁴ *Les Papyrus hiératiques Nr. 1115, 1116^A et 1116^B de l'Ermitage Impérial*, St. Petersburg 1913, pl. 23—5.

⁵ Vgl. R. Weill *Les derniers Siècles du Moyen Empire Égyptien I. Les Hyksos*, Paris, Imprimerie Nationale 1911 (aus *Journ. asiat.* XVII S. 247 ff., 507 ff., XVII S. 5 ff.). Fortsetzung in *Journ. asiat.* XI Ser. I S. 535 ff.

⁶ Vgl. *Archiv* XIII S. 349 ff.

Die Angaben Herodots über die ägyptische Religion wurden ausführlich von Sourdille¹ erörtert. Über Plutarchs Schilderung der ägyptischen Religion gab Scott-Moncrieff² eine Reihe von Bemerkungen, welche hervorhoben, daß sie in alexandrinischem Sinne gefärbt und von Platonismus beeinflusst sei. Das reiche Material, welches die christlichen Kirchenschriftsteller für die ägyptische Religion enthielten, hat Zimmermann³, soweit es auf selbständigen Quellenwert Anspruch erheben kann, zusammengestellt und mit den Bemerkungen der Denkmäler über die gleichen Punkte verglichen. Es ergab sich hierbei, daß diese Schriftsteller im wesentlichen nur das hervorheben, was für ihre Polemik gegen das Heidentum ihnen von Wert schien, daß aber ihre Behauptungen zuverlässig und vor allem für die ägyptischen Volkskulte, Tiergottheiten, Sondergötter und Religionsauffassungen der Spätzeit von großer Bedeutung sind. Sie füllen zahlreiche Lücken der den Kulturen der höheren Klassen gewidmeten Inschriften der Tempel und reicheren Gräber aus.

Eine weitreichende Förderung der Religionsforschung ergab die Fortsetzung der Sammlung der grundlegenden Studien Masperos⁴, welche auf diese Weise bequem und übersichtlich zugänglich wurden. Moret⁵ sammelte eine Reihe seiner populären Aufsätze in einer illustrierten Ausgabe, wobei unter anderem Amenophis IV., der Tod des Osiris, die Unsterblichkeitslehre, der römische Isiskult Besprechung fanden.

Beziehungen zu anderen Religionen. Für die besonders in späterer Zeit herrschenden Bestrebungen, Osiris mit

¹ *Hérodote et la Religion de l'Égypte*, Paris, Leroux 1910.

² *De Iside et Osiride in Journ. Hell. Studies* XXIX p. 78 ff.

³ *Die ägyptische Religion nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller und die ägyptischen Denkmäler* (Studien zur Geschichte des Altertums herausgeg. von Drerup V 5—6), Paderborn 1912; ausführlich besprochen von Wiedemann *Die Bedeutung der alten Kirchenschriftsteller für die Kenntnis der ägyptischen Religion* in *Anthropos* VIII S. 427 ff.

⁴ *Études de Mythologie* V—VI (*Bibliothèque Égyptologique* XXVII bis XXVIII), Paris, Leroux 1911—12.

⁵ *Rois et Dieux d'Égypte*, Paris, Armand Collin 1911.

dem Adonis von Byblos gleichzustellen und anschließende Erörterungen ist das grundlegende Werk von Baudissin¹ von großer Bedeutung. Die viel umstrittene Frage, inwieweit ägyptische religiöse Vorstellungen und Sitten auf die Bildung des Israelitentums einwirkten, wurde von Völter in Fortsetzung seiner früheren Studien behandelt. Auf Grund eines sehr reichhaltigen, meist der Spätzeit entstammenden Materials suchte er eine sehr weitgehende Abhängigkeit festzustellen, welche sich bei Festen² und vor allem darin zeige, daß die israelitischen Patriarchen, Moses und Simson, wesentlich auf ägyptische Göttergestalten zurückgingen.³

Über die Einführung des Sarapis-Dienstes und sein Verhältnis zum Osiris-Apis erschienen zahlreiche eingehende Arbeiten⁴, ohne daß man zu einer Einigung über diese Punkte gelangt wäre. Späte ägyptische religiöse Vorstellungen, das Verhältnis des Sarapis zu Helios und seine Sonnennatur, die Vergöttlichung des Antinous und seine Beziehungen zu Hermes, die im späten Osiriskulte auftauchenden sogenannten Kanopen behandelte Weber.⁵ Auf die ägyptischen Kulte in Karthago und Nordwestafrika ging Gsell⁶ ein, während ein nachgelassenes Werk von

¹ *Adonis und Esmun*, Leipzig, J. C. Hinrichs 1911.

² Völter *Passah und Mazsoth und ihr ägyptisches Urbild*, Leiden, Brill 1912.

³ Völter *Die Patriarchen Israels und die ägyptische Mythologie*, Leiden, Brill 1912; *Mose und die ägyptische Mythologie*, Leiden, Brill 1912; *Wer war Mose?* Leiden, Brill 1913.

⁴ E. Petersen *Die Serapislegende* in diesem *Archiv* XIII S. 47 ff.; C. F. Lehmann-Haupt und H. Ph. Weitz *Sarapis* in Roschers *Lex. der Myth.* IV Sp. 338 ff.; J. Lévy *Sarapis* in *Rev. Hist. Rel.* LX S. 285 ff., LXI S. 162 ff., LXIII S. 125 ff.; Ernst Schmidt *Die Einführung des Sarapis in Alexandria*, Heidelberger Diss. 1909; S. de Ricci *Sarapis et Sinope* in *Rev. Arch.* XVI p. 96 ff.; U. Wilcken *Zur Geschichte Pelusiums* in *Klio* IX S. 131 ff.; H. Ph. Weitz *Zu Sarapis* in *Klio* X S. 120 ff.; C. F. Lehmann-Haupt *Zu Sarapis* in *Klio* X S. 394 f.; K. Sethe *Sarapis und die sogenannten zärozoι des Sarapis* in *Abh. Akad. Göttingen Phil.-Hist. Kl.* XIV Nr. 5.

⁵ *Drei Untersuchungen zur ägyptisch-griechischen Religion*, Heidelberg, Hörning 1911.

⁶ *Les cultes égyptiens dans le nord-ouest de l'Afrique sous l'Empire Romain* in *Rev. Hist. Rel.* I LX p. 150 ff.

Scott-Moncrieff¹ die wenig tiefgreifenden Zusammenhänge zwischen ägyptischen und christlichen Vorstellungskreisen und künstlerischen Darstellungen behandelte.

Einzelne Gottheiten. In übersichtlicher Weise stellte Röder² das Material zusammen für Satis, Schu, Sechmet (Sechet), Selket (Serket), Seschat (Safech), Sobk (Sebak), Sokar, Sothis, Sphinx, und besonders eingehend³ für Set und den Sonnengott. Die ägyptischen Götterlegenden sammelte Budge.⁴ Ein interessantes Beispiel, wie ägyptische Gottheiten in Sonderformen mit beschränkter Wirksamkeit zerlegt wurden, brachte Daressy.⁵ Um die eine Thueris und die eine Meschenit zu entlasten, bildete man 12 Thueris, welche den 12 Monaten, und 5 Meschenit, welche den 5 Epagomenentagen vorzustehen hatten.

Für den Hauptgott der Blütezeit des Neuen Reiches Amon-Rā war ein Text aus der Zeit des Ramses II.⁶ sehr interessant, welcher alle seine Verehrungsorte nennt und darlegt, daß alles Existierende ihm gehöre und ihm zukomme, da er alles geschaffen habe. Durch ein Dekret⁷ verlieh der Gott dem Oberpriester Pi-net'em göttliche Stellung und Rechte. Eine bisher unbekannte Sonderform „Amon-Āp, der Bekämpfer des Übels“ trat in einem Graffito auf.⁸ Den Sitz des Amon-Orakels, die Oase Siwah, und den Weg hierhin schilderte anschaulich Falls⁹, der als Begleiter des Khedive in der Lage war, die Ruinenstätten und den

¹ *Paganism and Christianity in Egypt*, Cambridge, University Press 1913.

² In Roscher *Lex. der Myth.* IV Sp. 413 ff., 565 ff., 581 ff., 651 ff., 713 ff., 1093 ff., 1119 ff., 1273 ff., 1297 ff.

³ l. c. Sp. 725 ff., 1155 ff.

⁴ *Egyptian Literature I. Legends of the Gods*, London 1912.

⁵ *Thouéris et Meskenit* in *Rec. Trav.* XXXIV p. 189 ff.

⁶ Publiziert und behandelt von Daressy *Litanies d'Amon du Temple de Louxor* in *Rec. Trav.* XXXII p. 62 ff.

⁷ G. Daressy *Le Decret d'Amon en faveur du grand prêtre Pinozem* in *Rec. Trav.* XXXII p. 175 ff.

⁸ Wiedemann *Notes on some Egyptian Monuments* § 3 in *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XXXIII p. 166.

⁹ *Siwah, Die Oase des Sonnengottes in der libyschen Wüste*, Mainz, Kirchheim 1910.

angeblichen Sonnenquell unter günstigen Verhältnissen zu besuchen und gute photographische Aufnahmen von einer Reihe interessanter Punkte zu machen.

Eine ausführliche monographische Behandlung wurde dem Gotte Ptah gewidmet¹, für den auch einige neue Texte, ein Hymnus an ihn und Sechet², und ein solcher an ihn und die Lokalgöttin der thebanischen Nekropole Merseker³ zugänglich gemacht wurden. In Memphis fanden sich zahlreiche Votivstelen für die Sonderform „Ptah, der Erhörer der Bitte“, welche die Bilder von häufig zahlreichen Ohren⁴ trugen. Sie sollten den Gott befähigen, die von den verschiedensten Seiten auf ihn einstürmenden Bitten gleichzeitig zu vernehmen und zu erhören. Ein zur Zeit des Sabako aus älteren Urkunden zusammengestellter, zuletzt von Erman⁵ behandelter Text gewährt einen Einblick in Bestrebungen, die religiöse Bedeutung von Memphis und seinem Gotte Ptah in möglichst hellem Lichte zu zeigen.

Ein in der Spätzeit verbreiteter Sagenkreis⁶ schilderte, wie die verderbliche Löwengöttin Tefnut nach Ägypten kam und besänftigt wurde. Er bildet damit einen eigenartigen Versuch, den Widerspruch auszugleichen, der auch bei anderen löwenköpfigen Göttinnen in die Erscheinung tritt, daß sie bald mild, bald schädigend sind. An anderen Stellen hat man das gleiche

¹ M. Stolk *Ptah*, Leipziger Diss., Berlin, Bernhard Paul 1911.

² Miss Mogensen *A stela of the XVIIIth or XIXth dynasty with a hymn to Ptah and Sekhmet* in *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XXXV S. 37 ff. und besser Platt *Notes on the Stele of Sekhmet-mer*, l. c. p. 129 ff.

³ Maspero *Notes de Voyage* § 13 in *Ann. Serv. Ant.* X p. 143 f.

⁴ W. M. Flinders Petrie *Memphis I.*, London, Quaritch 1909.

⁵ *Ein Denkmal memphitischer Theologie* in Sitz.-Ber. Akad. Berlin 1911 S. 915 ff.

⁶ H. Junker *Der Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien* in *Abh. Akad.* Berlin 1911. Anhang. — K. Sethe *Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war* (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens herausgeg. von Sethe V 3), Leipzig, J. C. Hinrichs 1912, versuchte, diese und analoge Berichte in ihre einzelnen Bestandteile zu zerlegen.

in bequemerer Weise erreicht, indem man die Gottheit als mild in Gestalt der (Katze) Bast und verderblich in der der (Löwin) Sechet darstellte. — Anrufungen der Kronen und der Uräuschlange des Gottes Sebak wurden veröffentlicht.¹ Das Bild des widerköpfigen Chnum, der den König auf der Töpferscheibe bildet, diente unter Ramses II. als Hieroglyphenzeichen². Eine Stele ergab Gebete an Hathor und Thoth als Gottheiten der Sinai-Halbinsel.³ Den großen Hymnus auf den Nil gab Maspero in hieroglyphischer Umschrift und mit eingehender Einleitung heraus.⁴ Über die Dämonen, welche den einzelnen Teilen des Jahres vorstanden⁵, über einen Bier-Dämon⁶, über die Anbetung des großen Fliegenwedels des Horus neben dem Gotte Horus⁷, über die Windgötter⁸ und die Beziehungen zwischen Amon und den Winden⁹ wurde gehandelt. Dem Gotte Bes und den mit ihm in Verbindung stehenden Zwerggottheiten widmete Ballod¹⁰ eine sorgsame Untersuchung.

Die Kulte Unter-Nubiens entsprachen zunächst denen Ägyptens, von wo aus, besonders unter der 12. Dynastie und unter Ramses II., das Land mit Tempeln besetzt worden war. Allmählich drangen einzelne einheimische Vorstellungen und Gottheiten auch in diese Tempel ein. Über diese Verhältnisse ergibt die von zahlreichen Tafeln begleitete Gesamtpublikation

¹ Erman *Hymnen an das Diadem der Pharaonen* in Abh. Akad. Berlin 1911.

² A. E. P. Weigall *Miscellaneous Notes* § 9 in *Ann. Serv. Ant.* XI p. 172 f.

³ B. Turajeff *Die naophore Statue Nr. 97 im Vatikan* in *Ägypt. Zeitschr.* XLVI S. 74 ff.

⁴ *Hymne au Nil* (*Inst. Franç. Arch. Orient. Bibl. d' Études*), Kairo 1912.

⁵ Daressy *La Semaine des Égyptiens* II in *Ann. Serv. Ant.* X p. 180 ff.

⁶ Wiedemann *Varia* § 6 in *Sphinx* XV S. 130 ff.

⁷ Maspero *Notes de Voyage* § 15 in *Ann. Serv. Ant.* XI p. 152 f.

⁸ W. L. Nash *Notes on some Egyptian Antiquities* § 42 in *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XXXII p. 193 f.

⁹ Spiegelberg *Amon als Gott der Luft oder des Windes* (*πνεύμα*) in *Ägypt. Zeitschr.* II S. 127 f.

¹⁰ *Prolegomena zur Geschichte der zwerghaften Götter in Ägypten*, Münchener Diss., Moskau 1913.

der Tempel in dem von dem Stausee oberhalb Assuan bedrohten nördlichen Teile des Landes¹ wertvolle Andeutungen. Besonders sind unter den nubischen Göttern zu nennen Arsenuphis, den man dem Osiris anzugleichen trachtete², und Mandulis, an den poetisch abgefaßte griechische Weiheinschriften erhalten blieben.³ Ein als Neger dargestellter Gott, den eine Stele zu Brüssel vorführt⁴, steht einstweilen ganz vereinzelt da.

Durch einen Formstein des beginnenden Neuen Reiches in Berlin⁵ war ein vom Wagen aus einen Löwen bekämpfender Gott Sched bekannt geworden, dessen Namen Erman⁶ als 'Erretter' (ägypt. *sched*) deutete und den er als eine Form des Onuris (Anher) ansah. Die Benutzung des von Pferden gezogenen Wagens, der bei ägyptischen Göttern erst in spät saitischer Zeit vorkommt⁷, spricht nicht für ägyptischen Ursprung der Gestalt. Aus dem benachbarten Asien kamen dagegen bereits früh reitende und fahrende Gottheiten nach dem Niltale. Der Name wird daher eher mit dem semitischen, im Alten Testament nur im Plural für 'Dämonen' verwendeten שִׁיטָה zusammenhängen. Ein neu gefundenes Denkmal⁸ aus dem ersten Teile der 18. Dynastie

¹ *Les Temples immergés de la Nubie*: H. Gauthier *Le Temple de Kalabchah* (noch unvollendet), Kairo 1911; G. Roeder und F. Zucker *Debod bis Kalabsche*, 3 Bde. Kairo 1911—1912; Blackman *The Temple of Dendur*, Kairo 1911; H. Gauthier *Le Temple de Ouadi es-Seboua*, 2 Bde. Kairo 1912; Maspero et Barsanti *Rapports*, Kairo 1909—1910; Maspero *Documents*, Kairo 1912 (bisher eine Lieferung).

² Blackman *The Nubian God Arsenuphis as Osiris* in *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XXXII S. 33 ff.

³ Gauthier *Cinq Inscriptions Grecques de Kalabchah (Nubie)* in *Ann. Serv. Ant.* X S. 66 ff.

⁴ Capart *Stèles égyptiennes* in *Bull. Musées Royaux Bruxelles* XII S. 61 ff., wo auf anderen Stelen eine Statue Amenophis' III. und eine solche Ramses' II. göttlich verehrt werden.

⁵ Publiziert von Schreiber *Alexandrinische Toreutik* in *Abh. Ges. der Wiss.* Leipzig XIV S. 279, im Umriß Erman *Ägypt. Rel.* 2. Aufl. Fig. 96.

⁶ *Ägypt. Religion* S. 91, 180.

⁷ Wiedemann *Notes et Remarques* § 5 in *Rec. Trav.* XX S. 137 ff.

⁸ Davies *The god Shed in the eighteenth Dynasty* in *Agypt. Zeitschr.* II S. 125 f.

zeigt, daß Sched ein jugendlicher, mit dem Bumerang bewaffneter, also kriegerischer Gott war.

Die Texte, welche in Luxor in ausführlicher Weise die göttliche Zeugung und Geburt des Königs Amenophis III. berichten und welche auch für Hätschepsut und, wenigstens in einem Bruchstück, für Ramses II. vorliegen, wurden zusammen mit den Berichten über seine Krönung und Vergöttlichung nach photographischen Aufnahmen veröffentlicht und besprochen.¹ Die Verehrung Amenophis I. in der thebanischen Nekropole² und der Kult Ptolemäus I. zu Ptolemais in Oberägypten³ wurden erörtert. Griffith⁴ stellte Angaben zusammen, welche dafür sprechen, daß Ertrunkene in Ägypten eine gewisse Göttlichkeit gewannen und dann als *hesi* 'Gepriesener' bezeichnet wurden. Da letzterer Ausdruck aber ein auch sonst vorkommender Ehrentitel ist, so ist es, falls keine anderweitigen Anzeichen vorliegen, im einzelnen Falle nicht möglich, aus ihm allein zu erschließen, daß sein Träger als Ertrunkener anzusehen sei.

Über heilige Bäume äußerte sich Sethe⁵, doch wird die Auffassung von *äsch* als Zeder von anderen Ägyptologen stark bezweifelt. Der Kult des Granatbaumes⁶ und die den Bewohnern von Pelusium zugeschriebene Verehrung von Zwiebel, Knoblauch und Blähungen⁷ wurden besprochen.

Tierkult. Über den Tierkult handelte im Zusammenhange

¹ Collin Campbell *The miraculous birth of king Amonhotep III.*, Edinburgh, Oliver and Boyd 1912.

² Erman *Zwei Aktenstücke aus der thebanischen Gräberstadt* in Sitz.-Ber. Akad. Berlin 1910 S. 330 ff.

³ Plaumann *Der Stadtkult von Ptolemais* in *Hermes* XLVI S. 296 ff.; vgl. Plaumann *Ptolemais in Oberägypten*, Leipzig, Quelle u. Meyer 1910.

⁴ *Herodotus II 90. Apotheosis by drowning in Ägypt.* Zeitschr. XLVI S. 132 ff.; vgl. v. Bissing *Apotheosis by drowning in Rec. Trav.* XXXIV S. 37 f.

⁵ *Osiris und die Zeder von Byblos* in *Ägypt. Zeitschr.* XLVII S. 71 ff.

⁶ Newberry *The Tree of the Heracleopolite Nome* in *Ägypt. Zeitschr.* L S. 78 f.

⁷ A. Jacoby *Beiträge zur Geschichte der spätägyptischen Religion* in *Rec. Trav.* XXXIV S. 9 ff.

Wiedemann.¹ Von der Bezeichnung Totemismus sieht man in Ägypten besser ab, bis eine scharfe und allseitig angenommene Definition dieses Begriffes festgestellt ist. Der Ägypter kennt weder eine Abstammung von seinen heiligen Tieren noch ein sexuelles Tabu oder Speisevorschriften, die mit dem Kulte in Verbindung standen. Der Tierkult bildete eine in der Nagada-Zeit im Kreise der Urbewohner des Landes verbreitete Religionsform, welche am Ende dieser Periode in meist wenig geschickter Weise mit der Verehrung der geistiger gedachten späteren großen Götter des Landes in Verbindung gebracht worden ist. Der reine Tierdienst bestand dann, besonders im Kreise des niederen Volkes, dauernd fort, fand aber auch Eingang in die großen Tempel. In einer Reihe derselben wurde als Verkörperung des Tempelgottes ein heiliges Tier verehrt und im Naos in Gefangenschaft gehalten. Für diese von den griechischen Autoren geschilderte Sitte brachte ein einheimischer Bericht aus Philae wichtige Angaben.² Er führte die Zeremonien bei der Inthronisation eines heiligen, aus Nubien bezogenen Falken auf, deren bereits Strabo³ gedachte. Das Tier galt als die Seele (*ba*) des Rā, wie auch andere heilige Tiere als die Seele des jeweilig in ihnen verkörperten großen Gottes auftreten. Aus Äthiopien oder, wie die Texte sagen, aus Punt bezog man das heilige Tier, da man dort im Süden das Ursprungsland der Sonne suchte. Politische Gründe oder der Gedanke, daß in Äthiopien das wahre Gottesreich fortbestehe,

¹ *Der Tierkult der alten Ägypter* (Der alte Orient XIV 1) Leipzig, J. C. Hinrichs 1912. Vgl. *Archiv* IX S. 482ff., XIII S. 358ff., XIV S. 640f. und die sehr sorgsame Arbeit von Zimmermann *Der ägyptische Tierkult nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller und die ägyptischen Denkmäler*, Bonner Diss. Kirchhain N. L. 1912 (Abdruck aus des Verfassers *Die ägyptische Religion* usw., Paderborn 1912). Zahlreiche Notizen über die ägyptischen heiligen Tiere finden sich in dem reichhaltigen Werke von O. Keller *Die antike Tierwelt*, 2 Bde. Leipzig, W. Engelmann 1909—1913.

² H. Junker *Der Bericht Strabos über den heiligen Falken von Philae im Lichte der ägyptischen Quellen* in Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes XXVI S. 42ff.

³ XVII p. 818.

den griechische Berichte von dem Ideallande Äthiopien nahelegen könnten, haben dabei kaum mitgesprochen.

Die Bedeutung des Tierkultes wuchs in der Spätzeit als eine Art Reaktion gegen die in das Land eindringenden fremden Kulte. Außerdem hoffte man an diesen altnationalen Göttern eine Stütze zu finden, nachdem die großen Götter im Kampfe Ägyptens mit dem Auslande versagt hatten. Diese Entwicklung erklärt die große Zahl der aus der Spätzeit stammenden Mumien und Statuetten von Tieren und die vielfache Erwähnung des Kultes bei den Griechen. Die Zahl der in Einzelvertretern oder in ihrer Gesamtheit verehrten Tierarten war sehr groß, sie blieb aber für die meisten Arten auf kleine Bezirke beschränkt. Dabei achtete man bei den als unmittelbare göttliche Inkorporation geltenden Geschöpfen auf bestimmte Kennzeichen, verehrte also eine bestimmte Art. Bei den nur hochgeachteten Tieren spielten genaue zoologische Unterschiede keine Rolle, wie dies vor allem die Mischung ähnlicher Arten in den Tiernekropolen beweist. So fielen die verschiedenen Sperber- und Falkenarten zusammen, Schakal, Hund und der kleine ägyptische Wolf wurden nicht geschieden, usf. Reiche Aufschlüsse in dieser Beziehung brachte vor allem die Fortführung der Forschungen von Lortet und Gaillard¹, welche in systematischer Weise die Tiermumien und, soweit dies angesichts der häufig stark schematisierten Darstellungen möglich war, die Abbildungen zoologisch bestimmten.

Bilder einer Reihe heiliger Tiere fanden sich auf Skarabäen

¹ *La Faune momifiée de l'ancienne Égypte* Ser. 5 in *Arch. Mus. Hist. Nat.*, Lyon, Georg 1909; Gaillard *Les Oies de Meïdoun* in *Rev. Égypt.* XII S. 212 ff. Vgl. *Archiv* XIII S. 358. — Eine Reihe von Vogelarten in den Reliefs behandelte Boussac in *Rec. Trav.* XXXI S. 138 f., 180 f.; XXXII S. 50 ff., 56 ff.; XXXIII S. 56 ff.; XXXIV S. 163 ff.; XXXV S. 56 ff.; Weigall in *Ann. Serv. Ant.* XI S. 172 f. Wiedemann *Notes on some Egyptian Monuments* § 5 in *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XXXIII S. 166 f. machte auf Uschebtis und Herzenskarabäen aufmerksam, welche heiligen Tieren mitgegeben worden waren.

und anderen Amuletten.¹ Stiftungen für den lebenden und den toten Apis durch den König Nectanebus I. untersuchten Daressy² und Spiegelberg.³ Das Anubistier wurde im wesentlichen für einen Hund erklärt.⁴ Amon-Rā erschien auf einer Stele als Widder dargestellt.⁵ Widder und Bock besprach Lefébure⁶, Stellen, an denen als heiliges Tier von Mendes ausnahmsweise der Bock, nicht der Widder abgebildet wird, Wiedemann⁷, Nilpferdstatuen, besonders der ältesten Zeit, v. Bissing⁸ und Wiedemann⁹, den Falken als Tier des Gottes Horus auf Grund einer schönen Statue im Louvre Bénédite¹⁰, die Schwalbe Newberry¹¹, den Phönix Türk¹² und Zimmermann.¹³ Über die Bestattung von heiligen Sperbern und Ibissen handelten Ostraka aus Kom Ombo.¹⁴ Für die Verehrung des Krokodils war eine

¹ A. Grenfell *Les Divinités et les animaux figurés sur les Scarabées* in *Rendiconti Acad. Lincei* XVII S. 135 ff.

² *Construction d'un Temple d'Apis par Nectanébo Ier* in *Ann. Serv. Ant.* IX S. 154 ff.

³ Bei J. E. Quibell *Excavations at Saqqara* (1907/08), Kairo 1909 S. 89 ff.

⁴ v. Bissing *Zu den Hundegöttern* in *Rec. Trav.* XXXIII S. 17 f.

⁵ Ahmed Bey Kamal *Rapport sur les Fouilles faites dans la Montagne de Sheikh Saïd* in *Ann. Serv. Ant.* X S. 145 ff.

⁶ *Le Bouc des Lupercales* in *Rev. Hist. Rel.* LIX S. 73 ff.; vgl. Burchardt, *Ein saitischer Statuensockel* in *Ägypt. Zeitschr.* XLVII S. 111 ff.

⁷ *Varia* § 12 in *Sphinx* XVI S. 15 ff.

⁸ *Altägyptische Nilpferdstatuetten* in *Münchener Jahrb. für Bildende Kunst* 1909 S. 127 ff.

⁹ *Notes on some Egyptian Monuments* § 9 in *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XXXIII S. 197 f.

¹⁰ *Faucon ou Épervier, à propos d'une récente acquisition du Musée Égyptien du Louvre* in *Mém. Acad. Inscr. Belles Lettres. Fondation Piot* XVII Nr. 1.

¹¹ In *Ann. Arch. Univ. Liverpool* II S. 49 ff.

¹² *Phönix* in *Roscher Lex. der Myth.* III Sp. 3450 ff. (Das klassische Material.)

¹³ *Die Phönixsage* in *Theologie und Glaube* IV S. 202 ff. Vgl. für den ägyptischen Namen Spiegelberg *Zu dem Namen des Phönix* in *Ägypt. Zeitschr.* XLVI S. 142.

¹⁴ Mitteilung in *Orient. Lit. Zeit.* XVI Sp. 325.

von Spiegelberg¹ edierte Inschrift von Interesse, die Fütterung des heiligen Krokodils stellte ein römisches Mosaik dar.² Weitere Besprechungen fanden der Fisch³, die Kröte⁴ und das auf einem saitischen Sarge dargestellte Seepferd.⁵

Als echter Volksglaube hat der Tierkult den Fall der ägyptischen Religion überdauert. Für sein Fortleben im heutigen Niltale geben zahlreiche Volkserzählungen von der dämonischen Natur und der Unverletzlichkeit bestimmter Tierarten Belege.⁶ Vor allem die Katzen und neben ihnen die Eidechsen treten in ihnen auf. Letztere sind besonders bemerkenswert, da zwar zahlreiche kleine Bronzesärge das Bild einer Waran-Eidechse tragen, das Tier aber in den Texten keine größere Rolle spielt. Nur gelegentlich wird es als böses Geschöpf dargestellt⁷ und scheint als dem Krokodile nahestehend angesehen worden zu sein.⁸

Kultus. Eine neu erschlossene Kapelle zu Abusimbel enthielt im wesentlichen noch ihr altes Inventar an Altar, Obelisken und Statuen und gestattete auf diese Weise Rückschlüsse auf die Art des hier dargebrachten Kultes.⁹ Die dem Königskulte

¹ Eine demotische Inschrift von Gebel el-Tarif in *Ann. Serv. Ant.* XS. 31 ff.

² Wiedemann *Notes on some Egyptian Monuments* § 14 in *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XXXIV S. 300, pl. 35.

³ Wiedemann *Der Fisch Änt und seine Bedeutung* in Sphinx XIV S. 231 ff., XVI S. 14 f.; vgl. Mahler *Das Fischsymbol auf ägyptischen Denkmälern* in *Zeitschr. Deutsch. Morgenl. Ges.* LXVII S. 37 ff.

⁴ Nash *Notes on some Egyptian Antiquities* § 41 in *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XXXII S. 125.

⁵ Murray *An Egyptian Hippocampus* in *British School Archaeol. Egypt, Hist. Studies* S. 39 f.

⁶ Literatur bei Wiedemann in *Anthropos* VIII S. 428. Den Bericht von Legrain, auf den *Archiv* XIII S. 360 hingewiesen wurde, hat Wreszinski *Theriomorphe Vorstellungen im heutigen Ägypten* in diesem *Archiv* XVI S. 628 ff. in Übersetzung wiedergegeben.

⁷ Boussac *Sauriens figurés sur les Cippes d'Horus* in *Rec. Trav.* XXXI S. 58 ff.

⁸ Vgl. für derartige Vorstellungen Keller *Die antike Tierwelt* II S. 275 f.

⁹ Maspero *La Chapelle nouvelle d'Ibsamboul* in *Ägypt. Zeitschr.* XLVIII S. 91 ff.; Jéquier *Destination de l'autel d'Ibsamboul* in Sphinx XVI S. 109 ff.

in den thebanischen Tempeln der Westseite gewidmeten Räume besprach Maspero.¹ Die früher vielfach als Altäre aufgefaßten Steinwürfel in den ägyptischen Tempeln deutete Jéquier² ebenso wie früher Schäfer³ als Postamente. Kyle hatte gesucht für Ägypten das Brandopfer als nicht vorhanden zu erweisen⁴, demgegenüber verwies Jéquier⁵ auf Darstellungen der 18. Dynastie, welche die Opferverbrennung deutlich vorführen. Auch Junker⁶, der gleichzeitig das Menschen- und Schlachtopfer besprach, hob das Vorkommen des Verbrennens von Opfergaben hervor. Einer der Zwecke der Libationen im Grab- und Tempelkulte war, dem Körper die verlorene Feuchtigkeit zurückzugeben. Wenn eine ähnliche Wirkung vereinzelt der Räucherung zugeschrieben zu werden scheint⁷, so ist deren Hauptzweck doch die rituelle Reinigung und Vertreibung der Dämonen. Die Räuchergefäße der Ägypter besprach Wigand⁸ in Verbindung mit den sonstigen entsprechenden Gefäßen des Altertums, eine besondere Art des Gerätes erörterte Blackman.⁹ Über die Verwendung von Blumensträußen im Kulte äußerte sich Röder.¹⁰

Die große Inschrift von Abydos, in welcher Ramses II. seine

¹ *Notes de Voyage* § 14 in *Ann. Serv. Ant.* XI S. 145 ff.

² *Autels ou piédestaux* in *Sphinx* XVI S. 114 ff.

³ *Ein Tempelgerät in Ägypten* in *Ägypt. Zeitschr.* XXXV S. 98 f.

⁴ E. Meyer *Gesch. des Altertums*, 2. Aufl. I 2 S. 93 erklärte, daß Brandopfer in Ägypten in der Spätzeit vorkämen, dagegen niemals in den Darstellungen der Denkmäler.

⁵ *La Combustion des Offrandes funéraires* in *Rec. Trav.* XXXII S. 166 ff. Vgl. *Märchen vom Schiffbrüchigen* Z. 55 f.; *Ritualbuch der Mut* (Pap. Berlin 3053) pl. 16 Z. 3 in *Hieratische Papyrus aus Berlin* I pl. 49.

⁶ *Die Schlacht- und Brandopfer und ihre Symbolik im Tempelkulte der Spätzeit* in *Ägypt. Zeitschr.* XLVIII S. 69 ff.

⁷ Blackman *The Significance of Incense and Libations in Funerary and Tempel Ritual* in *Ägypt. Zeitschr.* L S. 69 ff.

⁸ *Thymiateria* in *Bonner Jahrbücher* CXXII S. 1 ff.

⁹ *Remarks on an Incense-Brazier depicted in Thutotep's Tomb at El-Bershek* in *Ägypt. Zeitschr.* L S. 66 ff. (Die gleiche Auffassung des Geräts bereits Wiedemann und Pörtner *Ägyptische Grabreliefs zu Karlsruhe, Straßburg* i. E. 1906 S. 13 f.)

¹⁰ *Die Blumen der Isis von Philae* in *Ägypt. Zeitschr.* XLVIII S. 115 ff.

Verdienste um die dortigen Tempel schildert, wurde von Gauthier übersetzt¹ und neu herausgegeben.² Das Bruchstück einer Stele, welche einst ein Verzeichnis der Stiftungen Ramses' II. für den Tempel des Amon-Rā zu Karnak enthielt, wurde veröffentlicht.³ In Koptos fanden sich eine Reihe von Königsdekreten des Alten Reiches, welche den Tempelbesitz und seine Angehörigen gegen die Beamtenschaft und gegen den Pharao selbst schützen sollten.⁴ Eine Inschrift der 19. Dynastie berichtete von der Wallfahrt, die ein Priester nach Bubastis unternommen hatte.⁵ Eine in den Tempelreliefs häufig sich findende Darstellung zeigt den König, wie er in springenden Schritten der Gottheit sich naht. Er trägt dabei verschiedenartige Zeichen, einen Vogel und ein Bündel Stäbe, oder zwei hohe Vasen, oder ein Ruder, oder eine Geißel und ein zweites Herrschaftssymbol. Kees⁶ zeigte, daß hierdurch kein bestimmtes Fest, wie etwa das sehr verschieden gedeutete Sed-Fest gekennzeichnet wurde, sondern daß man nur die Eile des Herrschers betonen wollte.

Eine sehr wichtige Frage bei der Organisation des ägyptischen Kultes ist die nach dem Verhältnis zwischen den eigentlichen Priestern und den im Tempel tätigen Laien. Die Zahl der Berufspriester an den einzelnen Heiligtümern war trotz der großen Zahl der zu vollziehenden Zeremonien gering. Es mußten ihnen daher zahlreiche Laien zur Aushilfe zur Seite treten. Für die Zeit der 12. Dynastie geben die Papyri von Kahun

¹ *La grande Inscription dédicatoire d'Abydos* in Ägypt. Zeitschr. XLVIII S. 52 ff.

² *La grande Inscription dédicatoire d'Abydos (Inst. Franç. Archéol. Orient., Bibl. d'Études)*, Kairo 1912.

³ Ahmed Bey Kamal *Rapport sur les Fouilles faites dans la Montagne de Sheikh Said* § 2 in *Ann. Serv. Ant.* X S. 153 f.

⁴ R. Weill *Les Décrets royaux de l'Ancien Empire*, Paris P. Geuthner 1911; Moret *Chartes d'immunité dans l'Ancien Empire* in *Journ. Asiat.* XX S. 73 ff.

⁵ Madsen *Un pèlerinage à Boubaste* in *Sphinx* XIII S. 263 f.

⁶ H. Kees *Der Opfertanz des ägyptischen Königs*, Leipzig, J. C. Hinrichs 1912.

über diese Leute Notizen und zeigen, daß sie genossenschaftlich organisiert waren. Neben diesen Tempelgenossenschaften gab es vermutlich andere, welche unabhängig von den Tempeln ihre Sondergottheiten, heilige Tiere usw. verehrten. Auf solche Vereinigungen weisen die griechischen Papyri hin, wenn sie von Kultvereinen in der hellenistischen Zeit¹ sprechen, welche ägyptische Gottheiten, Isis, Pramarrres, Hathor, Suchos, Thermuthis, u. a. m. verehrten und jedenfalls in Traditionen aus dem pharaonischen Ägypten wurzelten, in dem solche Kulte mehrfach erwähnt werden.² Eine demotische Inschrift berichtete von der Wiederherstellung des Vorhofes der Isis im Tempel von Dendera in der Zeit des Augustus durch eine Kultgenossenschaft.³ Die Beschneidung der Priester in Ägypten, besonders in späterer Zeit, wurde eingehend besprochen.⁴

Osirislehre. In populärer Form schilderte Reisner ägyptische Begräbnisgebräuche und Unsterblichkeitslehren.⁵ Cumont⁶ wies auf die Wichtigkeit des Osirisglaubens für die Unsterblichkeitsvorstellungen der römischen Kaiserzeit hin. Die Darstellung der Jenseits-Vorstellungen von Wiedemann⁷ erschien in neuer Auflage. Ein Loblied auf das Reich des Todes veröffentlichte Gardiner.⁸ In Texten über die Unsterblichkeitslehre glaubte

¹ Mariano San Nicolò *Ägyptisches Vereinswesen zur Zeit der Ptolemäer und Römer*, München, C. H. Beck 1913. ² Vgl. *Archiv* XIII S. 360 f.

³ Spiegelberg *Denkstein einer Kultgenossenschaft in Dendera aus der Zeit des Augustus* in *Ägypt. Zeitschr.* L S. 36 ff.

⁴ P. Foucart *Rescrit d'Antonin relatif à la circoncision et son application en Égypte* in *Journal des Savants* 1911 S. 1 ff.

⁵ *The Egyptian Conception of Immortality (The Ingersoll Lecture 1911)*, London Constable und Co. 1912. Flüchtig gemalte Szenen aus den Begräbniszeremonien zeigte ein in Theben gefundener Sarg (G. Möller in *Amtl. Ber. Berl. Kunstsammlungen* XXXIII Sp. 195 ff.).

⁶ *Les Idées du Paganisme Romain sur la Vie future* in *Ann. Mus. Guimet, Bibl. de Vulgarisation* XXXIV.

⁷ *Die Toten und ihre Reiche im Glauben der alten Ägypter*, 3. Aufl. (Der alte Orient II 2), Leipzig, J. C. Hinrichs 1910.

⁸ *In Praise of Death: A Song from a Theban Tomb* in *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XXXV S. 165 ff.

Moret¹ Andeutungen wirklicher Mysterien zu finden, doch behandeln die Texte nicht diese Lehre selbst als Geheimnis, sondern nur Zauberformeln und vereinzelt Volkskulte, denen der Schein des Geheimnisvollen eine höhere Weihe geben sollte. Wichtig war ein Werk von Budge², welches die verschiedenen Anschauungen, die sich an Osiris knüpfen, seine Feste, seine Unsterblichkeitslehren zusammenstellte, durch übersetzte ägyptische Texte belegte und dabei eine Fülle ethnographischer Parallelen, besonders aus afrikanischen Gebieten, verzeichnete. Für die Totenfeiern für Osiris wichtig waren Inschriften der Ptolemäerzeit, welche die Dämonen aufführten, denen während der zwölf Tages- und der zwölf Nachtstunden der Schutz des auferstehenden Gottes oblag, und die Formeln verzeichneten, welche die Totenpriester jeweils zu sprechen hatten, um der Klage der Hinterbliebenen Ausdruck zu geben und dem Gotte Gaben und Schutz zu versprechen, um so seine Auferstehung zu fördern.³ Weitere Ptolemäertexte ergaben in zwei Rezensionen ein interessantes auf den Gott Thoth zurückgeführtes Dekret, welches die am Osirisgrabe im Abaton auf Bige zu vollziehenden Feiern, die dort geltenden Verbote und Gebote regelte und die klassischen Angaben über die Insel ergänzte und klarer stellte.⁴

Der Isis- und Osiristempel zu Behbêt und seine Inschriften wurden behandelt⁵, auf einen bereits in älterer Zeit auftretenden Zusammenhang zwischen Isis und dem Monde hingewiesen⁶, eine Darstellung des Anubis als römischer Krieger veröffent-

¹ *Mystères Égyptiens* in *Ann. Mus. Guimet, Bibl. de Vulgarisation* XXXVII.

² *Osiris and the Egyptian Resurrection*, 2 Bde. London, Lee Warner 1911.

³ H. Junker *Die Stundenwachen in den Osirismysterien nach den Inschriften zu Dendera, Edfu und Philä* in *Denkschriften der Wiener Akademie. Philos.-Hist. Kl. LIV* Nr. 1.

⁴ H. Junker *Das Götterdekret über das Abaton* in *Denkschriften der Wiener Akademie. Philos.-Hist. Kl. LVI* Nr. 4.

⁵ Röder *Der Isistempel von Behbêt* in *Ägypt. Zeitschr.* XLVI S. 62 ff. Edgar und Röder *Der Isistempel von Behbêt* in *Rec. Trav.* XXXV S. 89 ff.

⁶ Wiedemann *Varia* § 7 in *Sphinx* XV S. 132 ff.

licht¹, Inschriften eines von Ptolemäus Euergetes II. errichteten kleinen Thoth-Tempels gesammelt², Thoth selbst und sein heiliges Tier, der Hundskopffaffe, besprochen.³ Für die Deutung des heiligen Tieres des Gottes Set wurden neue Vorschläge gemacht. Borchardt wies auf Stellen hin, an denen der Schwanz des Tieres als gefiederter Pfeil erscheint⁴, doch ist diese Vorführung jedenfalls erst in einer Zeit entstanden, in welcher man den Gott Set als schädliches Wesen ansah und sein Bildnis durch diese Verletzung bei etwaiger Belebung unschädlich machen wollte. In dem Tiere selbst wollten Jensen⁵ und Bissing⁶ eine Giraffe, Schweinfurth⁷ einen Ameisenbär erkennen, welche Geschöpfe die Ägypter sonst aber anders wie das Settier abzubilden pflegen. Newberry⁸ dachte an das kaum in Betracht kommende Pinselschwein (*Potamochoerus porcus*), Röder⁹ wie die älteren Ägyptologen mehrfach an ein Fabeltier, wofür es aber kaum phantastisch genug für den ägyptischen Geschmack auftritt. Unter diesen Umständen erscheint mir die von mir ausgesprochene Deutung als Okapi immer noch am wahrscheinlichsten. Gerade das frühe Vertreiben dieses Geschöpfes durch die menschliche Kultur erklärt es, wenn es so schnell schematisiert und ver-

¹ R. Paribeni *Divinità straniere in abito militare Romano* in *Bull. Soc. Arch. Alexandrie* III S. 177 ff.

² D. Mallet *Le Kasr el-Agoûz* in *Mém. Inst. Franç. Archéol. Orient. du Caire* XI 1909.

³ Bénédite *Scribe et Babouin* in *Mém. Acad. Inscr. Belles-Lettres. Fondation Piot* XIX S. 5 ff. Eine ähnliche Gruppe wie die hier veröffentlichten, ist in Berlin (besprochen von Erman in *Amtl. Ber. Berl. Kunstsammlungen* XXXIII Sp. 12 ff.).

⁴ *Das Settier mit dem Pfeil* in *Ägypt. Zeitschr.* XLVI S. 90 f.

⁵ *Okapien og Guden Set* in *Maanedts Magasin* 1909 S. 825 ff.

⁶ *Zum Settier* in *Rec. Trav.* XXXIII S. 18 f.

⁷ *Das Problem des dem Gotte Set geheiligten Tiers* in *Berliner Tageblatt* 17. Aug. 1913. Für den Ameisenbär vgl. Lortet et Gaillard *La Faune momifiée* II p. 179 ff.; Reisner *Amulets* (Cat. Kairo) pl. 20, wo das Tier in Texte irrig als Sau gedeutet wird.

⁸ *Archaeological Notes* in *Athenäum* 11. Dez. 1909.

⁹ *Der Name und das Tier des Gottes Set* in *Ägypt. Zeitschr.* L S. 84 ff.

schiedenen anderen Tieren, in der Spätzeit bekanntlich öfters dem Esel¹, angeglichen wurde. Einzelbemerkungen zu dem Namen und den Mythen des Gottes Set gaben Bissing² und Wiedemann.³

Über die besonders in ältester Zeit übliche Zerstückelung und Wiederausammenfügung der Leichen wurde gehandelt⁴ ebenso wie über die spätere Behandlung von Herz und Nieren bei der Einbalsamierung und die religiöse Bedeutung dieser Organe.⁵ Von den ägyptischen Seelenteilen wurde der Ka von verschiedenen Seiten⁶, vor allem von Maspero⁷ besprochen. Die Ba-Seele des gewöhnlichen Menschen gilt als ein Vogel mit Menschenkopf⁸, während die Seele des zum Himmel auffliegenden Königs die Gestalt eines Sperbers besitzt.⁹ Die Bedeutung des Namens in Ägypten besprach Ballerini.¹⁰ In den Kreis der auch in Ägypten

¹ Mit Eselkopf erscheint er als böses Geschöpf neben Schildkröte, Schlangen und Krokodil auf einem Talisman aus Edfu, publiziert von Daressy *Pierre-Talisman d'Edfou* in *Ann. Serv. Ant.* XII S. 143 f.

² *Lesefrüchte* § 40 *Zum Gott Seth* in *Rec. Trav.* XXXIV S. 23 ff.

³ *Notes on some Egyptian Monuments* § 4 in *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XXXIII S. 166.

⁴ G. Wainwright *The Rite of Dismemberment in Ancient Egypt* in Petrie *The Labyrinth*, London 1912. Daß die Sitte noch in der Spätzeit auftrat, zeigten die Mumien der Perserzeit bei M. A. Ruffer und A. Rietti *Notes on two Egyptian Mummies* in *Bull. Soc. Arch. Alexandrie* III S. 240 ff.

⁵ Elliot Smith *Heart and Reins in Mummification* in *Journ. Manchester Orient. Soc.* 1911 S. 41 ff.; Gardiner *Notes on Egyptological Questions* I. c. S. 47, 78, 85.

⁶ v. Bissing *Versuch einer neuen Erklärung des Ka'i der alten Ägypter* in Sitz.-Ber. Akad. München Philol. Kl. 1911 Nr. 5; Steindorff *Der Ka und die Grabstatuen in Ägypt.* Zeitschr. XLVIII S. 152 ff.; Spiegelberg *Zu Ka gleich Schutzgeist in Ägypt.* Zeitschr. IL S. 126 f.; Weigall *Miscellaneous Notes* § 11 in *Ann. Serv. Ant.* XI S. 173 (vgl. hierzu Totenbuchvignette zu Kap. 105); É. Guimet *Les Âmes Égyptiennes* in *Rev. Hist. Rel.* LXVIII S. 1 ff.

⁷ *Le ka des Égyptiens est-il un génie ou un double?* in *Memnon* VI S. 125 ff.

⁸ Vgl. Waser *Über die äußere Erscheinung der Seele* in diesem Archiv XVI S. 336 ff.

⁹ Beispiele für diese Vorstellung sammelte Gardiner bei Cumont *À propos de l'aigle funéraire* in *Rev. Hist. Rel.* LXIII S. 208 ff.

¹⁰ *Il nome e la sua importanza nell' Egitto antico* in *Bessarione* V fasc. 103—7 S. 40 ff., 127 ff.

verbreiteten Vorstellung, daß man seine Seele in einem außerhalb des Körpers befindlichen Gegenstande lokalisieren könne¹, gehört die Herzensepisode des Papyrus d'Orbiney, bei der es sich um ein religiöses Motiv, nicht um ein 'Märchen'² handelt.

Von der Publikation der Pyramidentexte durch Sethe gelangte der zweite Band zum Abschlusse.³ Einzelne Stellen dieser Texte wurden von Rusch⁴ und in einer von anderen Ägyptologen öfters stark abweichenden Weise von Amélineau⁵ behandelt. Die besonders in ihnen mehrfach erwähnte Befürchtung, im Jenseits von Kot und Harn leben zu müssen, erörterte Grapow.⁶ Über die Totenbuchttexte des Mittleren Reiches, die sogenannten 'Ältesten Texte', handelte Röder.⁷ Wichtige Totenbücher aus der 21. Dynastie, deren Textfassung mit der der 18. Dynastie übereinstimmt, veröffentlichten Naville⁸ und Budge.⁹ Zahl-

¹ Vgl. Capart *Les Palettes en Schiste de l'Égypte primitive* in *Rev. Quest. Scientif.* Avril 1908.

² Dies nahm Burchardt *Das Herz des Bata* in *Ägypt. Zeitschr.* L S. 118f. an. Auf die von diesem erwähnte skandinavische Parallele hat bereits Mannhardt *Zeitschrift für Deutsche Mythologie* IV (1859) S. 250f. hingewiesen. Vgl. auch Renouf *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XI S. 177 ff.

³ K. Sethe *Die altägyptischen Pyramidentexte* Bd. 2, Lief. 5 — 6, Leipzig, J. C. Hinrichs 1910.

⁴ *Zum Bau der Pyramidentexte* in *Ägypt. Zeitschr.* XLVIII S. 123 ff.

⁵ *Un chapitre difficile du Livre des Pyramides* in *Journ. asiat.* XI Ser. I S. 1 ff.

⁶ *Eine alte Version von Totenbuch Kapitel 51/3* in *Ägypt. Zeitschr.* XLVII S. 100 ff.

⁷ *Die ägyptischen 'Sargtexte' und das Totenbuch* in diesem Archiv XVI S. 66 ff. Anzuführen sind seiner Liste publizierter Exemplare die Säрге aus Siut bei Chassinat und Palanque *Une Campagne de Fouilles dans la Necropole d'Assiout* (*Mém. Inst. Franç. Arch. Orient.* XXIV), Kairo 1911 und die oben S. 202 erwähnte Publikation von Budge aus London. Gegen die Bezeichnung 'Sargtexte' spricht, daß auch die späteren Totenbuchttexte häufig auf Särgen stehen, und ein Teil der Hor-hotep-Texte (publiziert von Maspero *Trois Années de Fouilles* in *Mém. Miss. Franç. au Caire* I 2; Cat. Kairo: Lacau *Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire* I p. 42) an den Grabkammerwänden sich findet.

⁸ *Papyrus funéraires de la XXI^e dynastie*, Paris, Leroux 1912.

⁹ *The Grenfell Papyrus*, London 1912.

reiche Abschriften von Einzelkapiteln des Werkes und verwandter Kompositionen ergaben Särge des Kairener Museums.¹ Behandelt wurden eingehend das 17. Kapitel von Grapow² und in vielfach wenig überzeugender Weise von Amélineau.³ Die thebanischen Kapitel 1B, 48, 125 besprach Grapow.⁴ Eine im Jahre 63 n. Chr. niedergeschriebene demotische Übersetzung des 125. Kapitels des Totenbuches, welche interessante Varianten ergab und auf den Ersatz einiger Sondergötter durch große Götter hinwies, veröffentlichte Lexa.⁵ Grapow⁶ machte auf Stellen aufmerksam, an denen sich der Wortlaut des Totenbuches (Kap. 117—19, 144—47, 179) mit dem des im Mittleren Reiche verbreiteten Zweiwegebuches deckte. Stücke aus dem eine von der Osirianischen Lehre abweichende Jenseits-Vorstellung voraussetzenden Buche von den Toren fanden sich in dem Grabe des Königs Hor-em-heb.⁷

Totenbeigaben. Die wichtigsten unter den Grabbeigaben sind die Stelen, welche abgesehen von dem Namen des Verstorbenen zahlreiche Angaben über das private und öffentliche Leben, Tracht, Geräte, Speisen und Getränke, Beamtentum, die verschiedenen Ausgestaltungen des Totenkultes und die Toten-

¹ Cat. Kairo: Daressy *Cercueils des Cachettes Royales*, Kairo 1909; Moret *Sarcophages de l'époque Bubastite à l'époque Saïte*, Fasc. 1, Kairo 1912 und in dieser Beziehung besonders ergiebig Gauthier *Cercueils anthropoïdes des Prêtres de Montou*, 2 Bde. Kairo 1912. Ferner Clédat *Un Couvercle de Sarcophage anthropoïde de Tell el-Maskhoutah* in *Ann. Serv. Ant.* IX S. 211f. (Kap. 72).

² *Das 17. Kapitel des ägyptischen Totenbuches und seine religionsgeschichtliche Bedeutung*, Diss. Berlin, B. Paul 1912.

³ *Études sur le chapitre XVII du Livre des Morts dans l'ancienne Égypte* in *Journ. Asiat.* XV S. 395ff., XVI S. 1ff.

⁴ *Beiträge zur Erklärung des Totenbuches* in *Ägypt. Zeitschr.* IL S. 42ff.

⁵ *Das Demotische Totenbuch der Pariser Nationalbibliothek* (Demotische Studien herausgeg. von Spiegelberg Heft 4), Leipzig, J. C. Hinrichs 1910.

⁶ *Zweiwegebuch und Totenbuch* in *Ägypt. Zeitschr.* XLVI S. 77ff.

⁷ Sehr schöne Publikation von Th. M. Davis, Maspero, Daressy und Crane *The Tombs of Harmhabi and Toutánkhamanou*, London, Constable und Co. 1912.

götter ergeben. Die Bearbeitung dieses Materials durch Pörtner¹ war für Kultur- wie für Religionsgeschichte sehr ergebnisreich. Über die Opferformel des Alten Reiches gab Sottas² einige Bemerkungen, über das Dekret zugunsten des Grabtempels des Amenophis, des Sohnes des Hapu, zu Dêr el Medinet handelte Möller³, über die Aufstellung von Obeliskenaaren vor Gräbern⁴ und einen kleinen Holzobelisken, in welchem eine wie eine ausgetrocknete Mumie aussehende Ebenholzfigur lag, Bissing.⁵

In den Uschebti-Statuetten sind zwei ursprünglich gesonderte Grabbeigaben zusammengefloßen: die Statuen des Verstorbenen selbst und die seiner Diener in ihren Berufsstellungen. In späterer Zeit wird letztere Bestimmung weit stärker hervorgehoben und bezeichnet man die Statuetten geradezu als Diener des Verstorbenen.⁶ Eine weitere Grundlage der Uschebti bildeten Dämonen, welche für den Toten zu sorgen und seiner vor Osiris zu gedenken hatten und die zu den Unterweltgöttern und zu dem Sonnengotte in Beziehung standen.⁷ Ein eigenartiges Mittel, um Uschebti-Statuetten gegen die Usurpierung zu schützen, war

¹ *Die ägyptischen Totenstelen als Zeugen des sozialen und religiösen Lebens ihrer Zeit* (Studien zur Geschichte des Altertums herausgeg. von Drerup IV Heft 5), Paderborn 1911.

² *Quelques Variantes du 'Proscynème' sous l'ancien Empire* in *Rec. Trav.* XXXIV S. 25 ff.

³ *Das Dekret des Amenophis, des Sohnes des Hapu* in *Sitz.-Ber. Akad.* Berlin 1910 S. 932 ff.

⁴ v. Bissing *Lese Früchte* § 38 *Obeliskenaare vor Gräbern* in *Rec. Trav.* XXXIV S. 21 f.

⁵ *Die älteste Darstellung eines Skeletts* in *Ägypt. Zeitschr.* L S. 63 ff.

⁶ Spiegelberg *Zu der Bedeutung der Totenstatuetten* in *Ägypt. Zeitschr.* II S. 127. Diesen Charakter der Statuetten als 'Ernährer' betonen Mahler *Notes on the funeral statuettes of the ancient Egyptians commonly called Ushabti figures* in *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XXXIV S. 146 ff., 179 und Pierret *The Ushabti Figures* I. c. p. 247.

⁷ Wiedemann *Die Uschebti-Formel Amenophis' III.* in *Sphinx* XVI S. 33 ff. — Wachsfiguren der vier Totengenien, die hierbei vor allem in Betracht kommen, kommen mehrfach vor: vgl. z. B. solche des Amset und Hapi bei Nash *Notes on some Egyptian Antiquities* § 73 in *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XXXV S. 197.

es, den Namen des Besitzers unter der Glasur anzubringen.¹ Der Name war dann für irdische Augen unerkennbar, kennzeichnete aber für Jenseitszwecke die Statuette in genügender Weise.

Neue Formeln von Canopen etwa der 26. Dynastie veröffentlichte Daressy.² Von sonstigen Grabbeigaben wurden zahlreiche Opferplatten mit häufig schönen Bildern der Opfertagen³ und eine lange Reihe von Bootsmodellen⁴ herausgegeben. Letztere sollte der Tote in wirkliche Boote verwandeln, um Schiffahrten veranstalten und besonders dem Gotte Osiris in Abydos seine Aufwartung machen zu können.

Magie und Amulette. Auf die schöpferische Kraft des Wortes in Ägypten ging Moret⁵ ein. Formeln, durch welche die Götter bedroht wurden, um dem Verstorbenen zu Willen zu sein, stellt Grapow⁶ zusammen. Auch in der ägyptischen Medizin war die Zauberformel sehr wichtig, da es sich hier in erster Reihe darum handelte, den die Krankheit erregenden Dämon zu vertreiben. So enthält denn auch der große medizinische Papyrus zu Berlin⁷ wesentlich Formeln gegen Dämonen. Spezialformeln für Mutter und Kind⁸ und zur Beförderung der Menstruation⁹ ergaben andere Texte.

Über die ägyptischen Amulette handelte Wiedemann¹⁰ und

¹ Maspero *Sur une variété de figurines funéraires inconnue jusqu'à présent* in *Ann. Serv. Ant.* IX p. 285 f.

² *Canopes à formules nouvelles* in *Ann. Serv. Ant.* IX p. 152 f.

³ *Cat. Kairo: Ahmed Bey Kamal Tables d'offrandes* 2 Bde., Kairo 1906—9.

⁴ *Cat. Kairo: G. A. Reisner Models of Ships and Boats*, Kairo 1913.

⁵ *Verbe créateur et révélateur en Égypte* in *Rev. Hist. Rel.* LIX p. 279 ff.

⁶ *Bedrohungen der Götter durch den Verstorbenen* in *Ägypt. Zeitschr.* II S. 48 ff.

⁷ W. Wreszinski *Der große Medizinische Papyrus des Berliner Museums* (Pap. Berlin 3038), Leipzig, J. C. Hinrichs 1909.

⁸ *Hieratische Papyrus aus den Kgl. Museen zu Berlin*, III. Heft 2, Leipzig, J. C. Hinrichs 1911. Vgl. Erman *Zaubersprüche für Mutter und Kind* in *Abh. Akad. Berlin* 1901.

⁹ Spiegelberg *Aus der Straßburger Sammlung demotischer Ostraka in Ägypt.* *Zeitschr.* II S. 34 ff.

¹⁰ *Die Amulette der alten Ägypter* (Der alte Orient XII 1), Leipzig, J. C. Hinrichs 1910.

hob hervor, daß bei ihrer Beurteilung diejenigen Gestaltungen auszuscheiden seien, welche nur als Grundlagen für die Erschaffung von Gebrauchsgegenständen, nicht als Zaubermittel dienen sollten. Von Einzelamuletten wurden veröffentlicht und erörtert ein Lotussäulchen mit dem Kapitel 159 des Totenbuches¹, zahlreiche Skarabäen mit heiligen Zeichen², die Kopfstütze, die aus einer Vorlage für einen Gebrauchsgegenstand allmählich ein Amulett wurde³, und mehrere Hypocephale.⁴ Das Zeichen des Lebens stellt eine zusammengebundene Schleife, allem Anscheine nach das ägyptische Gürtelband, dar und gehört in die lange Reihe der Knotenamulette. In ihm sah Wünsch⁵ mit Recht die Grundlage des Antoniterkreuzes und damit des Wappens der Universität Gießen. Ein Zaubermittel, um einen Dieb zu entdecken, bei dem ein Bild des Ut'a-Auges eine Rolle spielt, schilderte Jacoby.⁶ Einen Torso aus Bubastis mit magischen Texten und Bildern, ähnlich denen der Metternich-Stele, veröffentlichte Daressy⁷, zwei demotische Horoskope Thompson.⁸

¹ Weigall *Miscellaneous Notes* § 8 in *Ann. Serv. Ant.* XI p. 172.

² A. Grenfell *The rare Scarabs, etc. of the New Kingdom* in *Rec. Trav.* XXXII p. 113 ff.

³ Naville *Les amulettes du chevet et de la tête* in *Ägypt. Zeitschr.* XLVIII p. 107 ff.; vgl. Wiedemann *Amulette* S. 27 ff. Die auf manchen Stücken erscheinende Darstellung der einen Dämon mit Pfeilen erschießenden Neith machte Daressy *Ann. Serv. Ant.* X p. 177 ff. zugänglich.

⁴ Nash *Notes on some Egyptian Antiquities* § 53—54 in *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XXXIII p. 106 ff.

⁵ *Das Antoniterkreuz* in *Hessische Blätter für Volkskunde* XI S. 49 ff.

⁶ *Ein hellenistisches Ordal* in diesem *Archiv* XVI S. 122 ff.

⁷ *Quelques inscriptions provenant de Bubastis* § 2 in *Ann. Serv. Ant.* XI p. 187 ff.

⁸ *Demotic Horoscopes* in *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XXXIV p. 227 ff.

Hb 103 (2)

Bibliothek der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft



① Hb 103

(1.2.)

sb

ULB Halle

3/1

001 171 836



